



**University of
Zurich**^{UZH}

**Zurich Open Repository and
Archive**

University of Zurich
University Library
Strickhofstrasse 39
CH-8057 Zurich
www.zora.uzh.ch

Year: 1989

**Review of: Hans Kelsen: Die Illusion der Gerechtigkeit. Eine kritische
Untersuchung der Sozialphilosophie Platons, Wien 1985**

Ferber, Rafael

Abstract: This is a book review of "The Illusion of Justice. A Critical Examination of Plato's Social Philosophy" (1985) by Hans Kelsen (1881-1973).

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-112708>

Journal Article

Published Version

Originally published at:

Ferber, Rafael (1989). Review of: Hans Kelsen: Die Illusion der Gerechtigkeit. Eine kritische Untersuchung der Sozialphilosophie Platons, Wien 1985. Zeitschrift für philosophische Forschung:557-561.

ZEITSCHRIFT FÜR PHILOSOPHISCHE FORSCHUNG

Begründet von Georgi Schischkoff

Herausgegeben von

OTFRIED HÖFFE, Freiburg i. Ü.

Redaktionsbeirat

*K.-O. APEL, Frankfurt/M. – H.-M. BAUMGARTNER, Bonn – H. LENK, Karlsruhe
J. MITTELSTRASS, Konstanz – M. RIEDEL, Erlangen – J. SIMON, Bonn
R. SPAEMANN, München – E. STRÖKER, Köln – W. WIELAND, Heidelberg*

unter Mitwirkung von

*W. BEIERWALTES, München – O. Fr. BOLLNOW, Tübingen
G. FUNKE, Mainz – L. GABRIEL, Wien – A. GRAESER, Bern
R. HALLER, Graz – E. HEINTEL, Wien – K. HELD, Wuppertal
D. HENRICH, München – K. JACOBI, Freiburg i. Br.
F. KAULBACH, Münster/Erlangen – J. KOPPER, Mainz
L. LANDGREBE, Köln – H. LÜBBE, Zürich – A. PIEPER, Basel
G. PRAUSS, Freiburg i. Br. – H. REINER, Freiburg i. Br. – W. RÖD, Innsbruck
E. SCHEIBE, Heidelberg – G. SCHISCHKOFF, Salzburg
W. SCHULZ, Tübingen – L. SIEP, Münster – H. WAGNER, Bonn*

Schriftleitung

BEAT SITTER, Bern

Band 43 · Heft 1

VERLAG ANTON HAIN · MEISENHEIM/GLAN ·

bei ATHENÄUM

Kelsen, H.: *Die Illusion der Gerechtigkeit, Eine kritische Untersuchung der Sozialphilosophie Platons*, XV u. 458 S., Manz Verlag, Wien 1985.

Vom „Juristen des Jahrhunderts“ ist aus dem Nachlaß ein Werk erschienen, das zwischen alle Stühle fällt, aber gleichwohl einen Ehrenplatz nicht verfehlt: *Eine kritische Untersuchung der Sozialphilosophie Platons*. Es gliedert sich in *Einleitung: Der platonische Dualismus* (1-45), *Erstes Buch: Die platonische Liebe* (46-132), *Zweites Buch: Die platonische Wahrheit* (133-204), *Drittes Buch: Die platonische Gerechtigkeit* (205-388) sowie den *Anhang (Fußnotenteil)* (389-458). Nach der Edition der *Allgemeinen Theorie der Normen* (1979) bildet die Untersuchung den zweiten Nachlaßband, der im Auftrag des Hans-Kelsen-Instituts von K. Ringhofer und R. Walter herausgegeben worden ist. Sie stellt das Ergebnis einer fast lebenslänglichen Auseinandersetzung Kelsens mit seinem „Helden“ bzw. „Antihelden“ dar.

Das primäre Erkenntnisinteresse ist dabei weniger ein historisch- als vielmehr ein ideologie-kritisches: Es geht Kelsen darum, die rechtspositivistische Grundthese der Trennung des Rechts von der Moral indirekt zu erhärten, indem er nachzuweisen versucht, daß die Verschmelzung von beidem auf einer Illusion von beidem beruht. Dazu zieht er einen der herausragendsten Denker der Vergangenheit heran, dessen Bemühung um die Gerechtigkeit in theoretischer Hinsicht derselbe Rang zukomme wie derjenigen Christus' in praktischer: „Denn tieferes Denken und heiligeres Wollen gibt es nicht und kann es

wohl auch nicht geben, um das Rätsel der Gerechtigkeit zu lösen.“ (1). Neben dem ideologiekritischen Interesse leitet den Autor aber auch ein ausgesprochen psychologisches bzw. psychoanalytisches, wie insbesondere die Desublimierung der platonischen Liebe im *Ersten Buch* und die Demaskierung der platonischen Wahrheit im *Zweiten Buch* zeigen. (Der Teil über die platonische Liebe ist in der von Freud herausgegebenen Zeitschrift *Imago*, 19, 1933, 34-98, 225-255, publiziert worden.) Breit geführte und z. T. scharfe Auseinandersetzungen mit der Literatur zu Plato insbesondere aus der Zwischenkriegs- und frühen Nachkriegszeit schließen das in einem wohltuend gepflegten und klaren Deutsch geschriebene Werk ab.

Im folgenden sollen einige Streiflichter auf das Werk geworfen werden, die ihm zwar nicht gerecht werden, aber vielleicht zu weiterer Beschäftigung mit ihm anregen können. Die *Einleitung: Der platonische Dualismus* stellt denjenigen von Gut und Böse als den primären Dualismus heraus, der den erkenntnistheoretischen und ontologischen erst fundiere. Das heißt, daß die sogenannte Zweiweltentheorie eine Theorie zweier Werte bilde, deren Präludien sich zwar schon in der vorsokratischen Forschung finden (22-26), von Plato aber verabsolutiert (26-30), gleichzeitig auch relativiert worden seien (30-45). Die empirische Wirklichkeit sei eine Zwischenstufe zwischen diesen beiden Grenzfällen. Die platonische Graduation der Wirklichkeit lasse sich dabei gut durch das Zusammenfallen von Wirklichkeit und Wert erklären, da die Wirklichkeit nur dann Grade haben kann, wenn sie mit Wert

zusammenfalle (33). Der entscheidende Grund, weshalb Plato Wirklichkeit und Wert zusammenfallen lassen kann, macht Kelsen allerdings nicht explizit. Er liegt u. E. wesentlich in der von Plato positiv gewerteten Omnitemporalität der Ideen.

Das *Erste Buch: Die platonische Liebe* erkennt klar die fundamentale Bedeutung des Eros als Triebkraft der platonischen Philosophie. Dieser platonische Eros beruhe auf einer Abweichung von der Normalität, nämlich auf Platos homosexueller Veranlagung. Das Bewußtsein dieser normwidrigen Veranlagung zeige sich als Schuldgefühl infolge der sozialen Differenz, aber auch kompensatorisch als ein vom sozialen Ehrgeiz gesteigertes Selbstbewußtsein. In solcher seelischen Atmosphäre würden der politische Trieb und die pädagogische Leidenschaft besonders gedeihen, „aus der eben darum auch das Bedürfnis nach Rechtfertigung und damit das ethische Problem, die Frage nach der Gerechtigkeit, hervorgeht, die die Legitimation der Herrschaft ist.“ (48). Das Faktum der platonischen Homosexualität kann nicht zuletzt auf Grund von *Phaidros* (255a-256a), schwerlich geleugnet werden, ebenso wenig daß Platos Feier des Eros eine sinnliche Grundlage hat. Leider differenziert Kelsen nicht zwischen Homosexualität und Päderastie deutlich genug. In Sokrates dagegen habe Plato das Ideal der überwundenen Homosexualität, das Ideal der Keuschheit, gefunden. Deshalb u. a. mußte es einen besonderen Schock auf Plato auslösen, daß Sokrates hingerichtet worden ist. Hier liege auch die biographische Wurzel zum „Chorismos, der von nun an sein ganzen Denken spaltet;“ (84). Zur Folge habe dieses

Ereignis den „platonischen Pessimismus“ mit Bezug auf das Diesseits, die Gesellschaft, die empirische Welt, der aber gleichzeitig von einer „optimistischen Wendung“, einem Bekenntnis zum Eros ausbalanciert werde. Die Apologie des Eros im *Symposium* ist aber nach H. Kelsen vor allem eine Verteidigung des homosexuellen Eros gegen seinen antisozialen Charakter, nicht eine „Lobpreisung der Liebe überhaupt.“ (91): der homosexuelle Eros wird spiritualisiert, um gesellschaftsfähig zu werden. Indem ihn Plato ebenfalls für zeugungsfähig erkläre, nämlich zur Zeugung „geistiger Kinder“, rechtfertige ihn Plato auch sozial. Schließlich entlarvt der Autor auch den pädagogischen Eros des Sokrates als einen bestimmten Willen zur Macht: „Denn schon in des Sokrates Art, die Knaben zu lieben, steckt zutiefst die Sucht, sie zu beherrschen: . . .“ (106). Wenn Sokrates aber das Paradox aufstellt, Tugend sei Wissen und lehrbar, so darum, „weil er damit die Ideologie aufrechterhält, die er zur Rechtfertigung seines der Erziehung gewidmeten Lebens unbedingt benötigt.“ (111). Allerdings wird diese Diagnose nicht von einer Analyse der igeniösen Argumentation Sokrates' im *Protagoras*, 352b-358e, begleitet.

Das *Zweite Buch: Die Platonische Wahrheit* betont den politischen Charakter der platonischen Akademie als einer „Anstalt für die Vorbereitung zum staatsmännischen Beruf, . . .“ (133). Wollte man an Plato aber den Maßstab strenger Wissenschaft anlegen, dann müßte man sich über die Trugschlüsse, die Zweideutigkeiten und den Wechsel der theoretischen Perspektiven wundern (vgl. 145). Schon für den Sokrates der Jugend-

dialoge sei nicht die Wahrheit Selbstzweck, sondern die Erziehung Zweck der Wahrheit (vgl. 149). Die Wahrheit sei pädagogische Wahrheit. Für die platonische Wahrheit gelte generell, daß sie im Dienste des Guten stehe und insofern zweckrational sei. Weiterhin seien Religion und Kunst für Plato Mittel der Ideologieerzeugung, womit er die Lehre der Sophisten mehr bestätige als widerlege. Extensiv wird dann bei Plato eine Lehre von der doppelten Wahrheit, also einer eigentlichen und einer anderen fürs Volk, ausgemacht und z. B. nicht ganz zu Unrecht an seiner Theologie demonstriert (vgl. 197-199). Die Lehre von der doppelten Wahrheit wurzle dabei in Platons metaphysischem und erkenntnistheoretischem Dualismus.

Das *Dritte Buch: Die platonische Gerechtigkeit* behandelt zuerst das Problem der Gerechtigkeit in den Jugenddialogen, insbesondere im ersten Buch der *Politeia*. Der Kontrast zwischen Thrasymachos und dem platonischen Sokrates liege dabei vor allem darin, daß der eine Regierung und Recht beschreibt, wie sie sind, der andere, wie sie sein sollen. Die Entwicklung des Sokrates-Paradoxes im *Gorgias*, wonach der Tyrann nicht tue, was er will, weil er nicht das Gute wolle, wird etwas eilfertig als Absurdität detegiert, die auf einer unzulässigen Identifikation beruhe, nämlich der Identifikation von Wissen und Wollen, Denken und Handeln (vgl. 216). Die These vom Glück des Gerechten und Unglück des Ungerechten sei dagegen nur deshalb möglich, weil Glück in der Sprache Platons nicht mehr einen seelischen Zustand, nämlich Lust, und Unglück nicht mehr einen anderen seelischen

Zustand, nämlich Unlust bedeute (vgl. 217). Auch die platonische Strafstheorie wird als Ideologie entlarvt (231-233). Die platonische Theorie der Gerechtigkeit soll dabei ebenfalls eine doppelte Wahrheit enthalten, eine für die Vielen, wonach Gerechtigkeit darin bestehe, Vergeltung für die guten und bösen Handlungen zu Lebzeiten und erst recht nach dem Tode zu erhalten, sowie eine Gerechtigkeit, die darin bestehe, das Seine zu tun (vgl. 237). Die Anschauung, daß das Wesen der Gerechtigkeit Vergeltung sei, vertrete Plato nicht nur in der Form des Mythos in den Dialogen *Gorgias* und *Politeia*, sondern auch in den *Nomoi* (vgl. 243-246). Die (soziale) Welt sei nichts anderes als eine Ordnung der Vergeltung, und darum in ihrem tiefsten Wesen erfaßt, wenn sie als Rechtsordnung bezeichnet werde (vgl. 246). Die Doktrin von der Unsterblichkeit der Seele entspringe dabei nicht so sehr der Todesfurcht als vielmehr der Sehnsucht nach Gerechtigkeit (vgl. 248). In einem zweiten Teil wird die platonische Seelenlehre als ein Instrument der platonischen Gut-Bös-Spekulation aufgewiesen, was nirgendwo so deutlich sei wie in der *Politeia*. Aber auch die Psychologie der Lustgefühle im *Philebos* sei in Wahrheit eine Ethik. In einem dritten Teil werden Platons Ideenlehre und die Erkenntnis der Gerechtigkeit behandelt. Richtig wird dabei herausgearbeitet, daß die platonischen Ideen Werte sind, d. h. nach H. Kelsen Werte im Sinne von Objektivierungen der Seele. Die Ideenlehre sei eine Ideologie der Seele, die Seelenlehre eine Ideologie der Gerechtigkeit und die Gerechtigkeitslehre eine Ideologie des positiven Rechts einer bestimmten gesellschaftlichen

Ordnung (vgl.311). Dabei sei es ein charakteristisches Merkmal primitiv-mythischen Denkens, Werte als Substanzen und die Werthaftigkeit eines Gegenstandes als Teilhabe an der Wertsubstanz, als Anwesenheit dieser Substanz in dem Gegenstand vorzustellen (vgl.323). In einem vierten Teil wird die Angabe des Wesens der Gerechtigkeit in einer nicht näher bestimmten Idee des Guten als Mystik deklariert. Denn so sehr Plato das Wesen der Gerechtigkeit in der Idee des Guten fundiere, so lasse er im geschriebenen Werk doch offen, was denn das Gute selber sei. Dies sei ähnlich wie der Gott Jahve oder Allah nur in einer mystischen Schau sichtbar, die nicht die Lösung, sondern nur die Erlösung bringe: „Gerade dort, wo man von seiner Philosophie die sachliche Lösung erwartet, scheint sie nichts anderes zu bringen als individuelle Erlösung.“(367). H. Kelsen scheint hier insbesondere beim Sonnengleichnis und der fünften bis siebten Stufe des Höhlengleichnisses (516a6-b2) übersehen zu wollen, daß es sich um Bilder für den eigentlichen Vorgang der Dialektik handelt (vgl. Rep.533a), die Dialektik aber nicht der „Derwischentanz“ vor der mystischen Schau ist. Plato ist in diesem Sinne kein Mystiker noch vertritt er einen Illuminismus, vielleicht handelt es sich hier um Metaphern für einen dialektischen Prozeß. Wird aber das Wesen der platonischen Gerechtigkeit nicht näher positiv bestimmt, so habe die platonische Gerechtigkeit noch die negative Funktion, zumindest die Demokratie auszuschließen (vgl.373). Das platonische Ideal sei vielmehr das des unbeschränkten Autokraten. Den entscheidenden Grund dafür bilde die Irrationalität der zu regelnden Mate-

rie, die zu variabel sei, um durch Gesetze erfaßt werden zu können (vgl.374). In einem fünften und letzten Teil stellt stellt H. Kelsen Platos Naturrechtslehre dar, wie sie von Sokrates schon vertreten und von Plato übernommen worden sei. Allerdings bedürfe eine solche Rechtfertigung des geltenden Rechts als gerecht der Ergänzung einer die irdische Gerechtigkeit vollendenden außerirdischen. Das positive Recht sei dabei ein Naturrecht zweiter Ordnung, sowie es unter unzulänglichen Menschen im Irdischen allein möglich ist (vgl.351). Die Apotheose des positiven als des gerechten Rechts fände sich im *Kriton*.

Das Buch zeichnet sich durch einen ungetrübten Blick für soziale und psychische Realitäten und deren ideologische Kaschierungen aus. Neben einer Reihe von Wiederholungen enthält es allerdings auch einige sachliche Irrtümer wie z. B., daß es vor dem *Parmenides* keine Ideen von negativen Entitäten gebe (vgl.40-41). Dies wird falsifiziert durch *Politeia*, 476a. Ebenso unrichtig ist, daß der platonische „Philosoph sein mystisches Wissen um das absolut Gute als unaussprechbar verheimlicht, ...“(365). Denn auch die berühmte Stelle aus dem *Siebten Brief*, wonach [das Größte] auf keine Art und Weise sagbar ist wie andere Lehren (vgl.341c5-6), kann nicht dahingehend verstanden werden, daß die Idee des Guten überhaupt nicht sagbar bzw. unaussprechbar ist. Spätestens seit dem Heidelberger Kolloquium von 1967 wird auch von der sogenannten Tübinger Schule Platos „ungeschriebene Lehre“ nicht mehr als eine Geheimlehre verstanden. Weiterhin enthält das Buch keine genauen Textanaly-

sen. Seine bevorzugte Methode besteht vielmehr in einem psychologisierenden Rückgang auf die Genese der platonischen Gesprächsbemerkungen zu Liebe, Wahrheit und Gerechtigkeit in Platons abnormer Seele. Viele Pasagen geraten so in die Nähe eines psychologisierenden Sokrates- bzw. Platoromans, der zwar interessant zu lesen, aber gleichwohl in einem unverbindlichen Raum von (Kelsenscher) Dichtung und Wahrheit bleibt. Man lernt auf diese Art und Weise manchmal mehr über Kelsen als über Plato. Schließlich entgeht Kelsen auch das sachliche Anliegen, das Plato mit der Idee des Guten als dem Dritten (vgl. 507d1.507e1) zwischen und über Denken und Sein verfolgt. Was Plato über die Idee des Guten im Sonnengleichnis andeutet (vgl. Pol. 509e) wird etwas rasch in Mystik und Irrationalismus abgedrängt, wiewohl das Programm der platonischen Dialektik rational-diskursiver Natur ist (vgl. 534b-c). Diese latenten Widersprüche werden nicht näher auf einen möglichen Sinn hin untersucht.

Andererseits akzentuiert Kelsen doch eine insbesondere von der deutschen Platoforschung in den Zwischenkriegsjahren und noch heute vernachlässigte Dimension, nämlich die der psychologischen und ideologischen Decouvrierung. Über eine bloß historische Abhandlung hinausgehend, stellt Kelsen auch die Frage nach der Wahrheit der platonischen Theorie der Gerechtigkeit, die er u. E. mit Recht negativ beantwortet. Im Anhang legt der Autor nicht zuletzt die Naivität einiger deutscher Platoforscher wie z. B. C. Ritters bloß, die auf diese Frage verzichteten und sich von Platons Gerechtigkeits-

lehre unmittelbare Nutzenanwendung für die Gegenwart erhoffen: „Der auf die Ehrfurcht vor historischer Größe gestützte Verzicht auf jede Kritik kann nur allzu leicht der Tendenz Vorschub leisten, Platons inhaltlose Gerechtigkeitslehre heute als Ideologie für die gleichen antidemokratischen Interessen zu verwenden, in deren Dienst sie ursprünglich gestanden. Eine gewisse Platon-Renaissance in Deutschland war offenbar nicht ohne solche politischen Hintergründe!“ (450).

Rafael Ferber, Zürich

Allan Megill, *Prophets of Extremity. Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida*, 399 p.; Berkely, Los Angeles, London 1985.

Zu der gegenwärtigen Diskussion über Genesis und Geltung poststrukturalistischer Denkmotive liefert Megills umfangreiche Studie einen wichtigen Beitrag. In den Mittelpunkt seines informativen und erhellenden Buches stellt er Nietzsche, Heidegger, Foucault und Derrida. Ausführlich und übersichtlich werden deren Philosophien dargestellt. Von dem gewaltigen Reichtum seiner Analysen können wir hier keine zureichenden Vorstellungen vermitteln. Megill konstatiert – ähnlich wie hierzulande Manfred Frank und Jürgen Habermas – tiefgreifende Übereinstimmungen zwischen den vier Philosophien. Die Folge von Nietzsche bis Derrida wird als eine eigene Einheit vorgestellt, die mit Derrida zum Abschluß komme. Die vier Philosophien beherrschen nach Megill zwei Motive. Zum einen thematisieren alle vier die moderne